



*Epistemological Others, Languages, Literatures, Exchanges and Societies Journal* n°10, juillet 2019

Groupe de Recherche Identités et Cultures (GRIC)

Université Le Havre Normandie, France

**DESARMAR LA ESCISIÓN TEORÍA/PRAXIS**  
**GENEALOGÍAS TEÓRICAS Y PRÁCTICAS FEMINISTAS EN ARGENTINA**  
**NiUnaMenos y #8M (Paro Internacional de Mujeres)**

**Luisina Bolla<sup>1</sup>**

Universidad Nacional de La Plata/CONICET, Argentina

**A modo de presentación**

Una de las principales apuestas de los feminismos no-hegemónicos ha sido (y es) la subversión de la dicotomía teoría/praxis. Es sabido que la idea moderna de una “teoría pura”, incontaminada y neutra, no sólo presupuso un saber despojado de las condiciones de producción (Haraway, 1988), sino que constituyó una de las claves sobre las cuales se asentó la colonialidad. Basta con volver la mirada rápidamente hacia los teóricos de la Modernidad, para entrever cómo la supuesta neutralidad de las *teorías* fue puesta

<sup>1</sup> Doctoranda en Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP, Argentina) y becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Investigadora en formación en el Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CInIG) de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP. Es integrante del Centro de Atención a Víctimas de Violencia de Género (Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, UNLP). Su tesis doctoral versa sobre las intersecciones teóricas entre marxismo y feminismo. También se ha dedicado a investigar sobre la violencia contra las mujeres en el contexto argentino contemporáneo. Ha publicado artículos en revistas especializadas y capítulos en obras colectivas: “Cartografías feministas materialistas: relecturas heterodoxas del marxismo”, *Revista Nómadas*, Universidad Central de Bogotá, n° 48, 2018. “El efecto Desdémona: feminicidio y apropiación de la voz de las mujeres” *La manzana de la discordia*, Universidad del Valle, Cali, 12 (1), 2017 (con N. Gómez). Es co-autora del libro *Antropología filosófica (para no filósofos)*, Buenos Aires, Waldhuter Editores, 2016 (junto con M. Anzoátegui y M. L. Femenías).

hábilmente al servicio de su instrumentación colonial. Desde las observaciones pioneras sobre las “razas” y la inmadurez de las mujeres (“el sexo”) en Kant, pasando por el *cogito* cartesiano, el denominado *conocimiento racional*, lejos de ser imparcial, cimentó una nueva clasificación social global, que a partir de 1492 constituiría el patrón de poder de la colonialidad. Así, desde los centros de saber-poder “fue elaborado y formalizado un modo de producir conocimiento que daba cuenta de las necesidades cognitivas del capitalismo: la medición, la cuantificación, la externalización (u *objetivación*) de lo cognoscible respecto del conocedor, para el control de las relaciones de las gentes con la *naturaleza*” (Quijano, 2000, 343). Dicho conocimiento pretendidamente racional, ocultó sus intenciones políticas concretas y sus subtextos: como diría el filósofo Enrique Dussel, el *ego conquero* se camufló en *ego cogito*. El varón blanco, adulto, europeo y burgués se disfrazó de sujeto trascendental. Durante muchos años, toda aquella teoría que no fuera formulada desde tales ficciones hegemónicas fue desacreditada. Y aún hoy en día, las teorías producidas por grupos oprimidos (ya sea por sexo-género, raza, clase) siguen siendo desmerecidas como “meros panfletos” o como algo “poco teórico y demasiado político”.

Pese a que lo anterior puede parecer ya un lugar común, lo cierto es que la relación entre crítica del *androcentrismo* y crítica del *eurocentrismo* en la producción de conocimientos aún constituye un tópico complejo en ciencias sociales. Como ha observado Alejandra Ciriza (2015), se trata de dos vertientes que si bien están a la orden del día, no siempre han confluído. Por un lado, durante los últimos años ha cobrado protagonismo la teoría decolonial, que en su lúcida denuncia de la colonialidad del poder y del saber, no ha sabido ser igualmente crítica de los subtextos sexistas (tal como han visibilizado varias teóricas, especialmente Lugones en 2008 y Mendoza en 2010). Por otro lado, desde el feminismo hegemónico, se ha cuestionado muy tempranamente la falsa escisión teoría/praxis; por ejemplo, a través de una crítica de la idea de “objetividad científica” (cf. Haraway, 1988, Fox Keller, 1985). Pero ha sido más lenta y dificultosamente que se ha logrado desmontar el universal “mujer” para complejizarlo según diversos atravesamientos de raza, edad, clase social y posición en las denominadas relaciones sociales estructurales internacionales (centro/periferia). Como señala la filósofa María Luisa Femenías: “De ahí la necesidad de que las mujeres contribuyamos con análisis específicos a fin de desentrañar cómo las narrativas hegemónicas de los ‘varones del tercer mundo’ y ciertos feminismos del ‘primero’ refuerzan lo que, a veces, se ha denominado ‘doble subalternidad’” (Femenías, 2009: 43).

Si observamos la práctica académica en el ámbito feminista, notamos que los marcos de referencia, de citación, las autoras y los textos siguen siendo mayoritariamente europeos. Es por eso que la teórica y activista dominicana Ochy Curiel (2009) se ha preguntado en qué medida se han descolonizado el pensamiento y la teoría feminista latinoamericana, a la vez que ha propuesto una forma de hacerlo: retomar nuestras propias producciones. Ello supone pensar y dialogar no sólo con aquello canónicamente definido

como producción teórica (*papers*, libros, etc.), sino con nuestras propias genealogías y fundamentalmente, con eso que en nuestro suelo no deja de proliferar: las producciones feministas que se actualizan en forma de prácticas políticas, militantes, activistas. Siguiendo esta línea, un análisis de las manifestaciones recientes en Argentina, tales como la masiva marcha NiUnaMenos (3 de junio 2015/2016) y el 8M (Paro Internacional de Mujeres) enseña su carácter político y teórico, permitiendo cuestionar las escisiones impuestas por la colonialidad patriarcal, en particular aquella que sigue oponiendo teoría y activismo, academia y militancia.

Propondremos aquí un recorrido que comenzará recuperando, muy sucintamente, algunas genealogías locales, para luego pasar al análisis del impacto de las manifestaciones políticas recientes en la academia argentina. La pregunta que organiza el presente trabajo constituye un antiguo interrogante que a lo largo de la historia ha recibido las más diversas respuestas: ¿cuál es el vínculo entre la teoría y la práctica -en términos marxianos, la *praxis*-? Esta pregunta la formulamos en el terreno del feminismo: ¿cómo se entiende la teoría feminista, qué la caracteriza, cuál es su especificidad? A lo largo de estas páginas, intentaremos esbozar algunos ejes de análisis, a modo de aportes para repensar los vínculos entre la “academia” y las prácticas concretas y situadas, proponiendo un diálogo con algunas teorías producidas en el Norte global.

## **Reconstruir las genealogías: feminismo y academia en Argentina a comienzos del siglo XX**

Desde hace varios años, en Argentina en particular pero también en otros países de Latinoamérica, las investigaciones feministas han sido progresivamente aceptadas dentro de las instituciones académicas, tanto en el ámbito universitario como en el sistema científico. Actualmente, en nuestro país es posible doctorarse con una tesis sobre feminismo, obtener una beca para investigación en teoría de Género, lo cual no es un dato menor si pensamos lo que ocurría tan sólo unas décadas atrás. En Argentina, el fervor feminista de principios de siglo XX fue acallado por la sucesión de dictaduras que marcaron la etapa que va desde los años ‘30 hasta principios de los ‘80. Y tal como ocurre con la historia política y social, la historia de las ideas en el país tampoco se comprende si no se tiene en cuenta que a lo largo del siglo XX, hubo seis golpes militares en Argentina<sup>2</sup>. No podríamos aquí abordar

<sup>2</sup> El primer golpe de Estado ocurrió el 6 de septiembre de 1930, cuando un grupo de militares encabezados por José Félix Uriburu derrocó al presidente electo Hipólito Yrigoyen. El último, el 24 de marzo de 1976, continuó hasta 1983. Durante la última dictadura, 30.000 personas fueron detenidas-desaparecidas, en un plan sistemático por parte del Estado que incluyó la tortura y asesinato de personas, así como la apropiación de bebés nacidos durante el cautiverio. Con el retorno de la democracia, sin embargo, las desapariciones forzadas no han acabado: Jorge Julio López, Luciano Arruga, recientemente Santiago Maldonado son los nombres de algunos de ellos, que se suman a las mujeres que son desaparecidas por las redes de trata y la enorme cantidad de jóvenes asesinados por el “gatillo fácil”.

los múltiples efectos que ello tuvo sobre la teoría y la militancia feminista. Lo que nos interesa destacar es que la interrupción que supusieron las dictaduras (persecución política; detención forzada, tortura y desaparición de personas; intervención y cierre de universidades...) dificultó la construcción de una *genealogía* teórica feminista propia.

Una suerte de viento huracanado, el de las dictaduras y la instalación del llamado pensamiento único, barrió con esas contribuciones silenciándolas durante largo tiempo pues las irrupciones autoritarias inciden sobre las posibilidades de intervenir desde lugares subalternizados, somete nuestras producciones al más violento silencio, obliga a la diáspora, arrasa con la vida misma (Ciriza, 2015: 89).

Como también señala la historiadora Adriana Valobra, “a través de los escritos de militantes que sumaron la investigación al compromiso político, los estudios sobre mujeres comienzan a sobresalir entre los ‘60 y ‘80, aunque el terrorismo de estado post 76 constituyó un cerco para muchas de esas producciones” (Valobra, 2005: 102). Esto no sólo en el caso de Argentina, sino en general en el Cono Sur, como han analizado desde Brasil Cristina Scheibe Wolff y Joana Pedro en 2016, entre otras. El hecho de que durante los años ‘70, numerosos países del Cono sur, como Argentina, Bolivia, Uruguay, Brasil, Paraguay y Chile, se encontraran bajo dictaduras (en pleno “Plan Cóndor”, financiado por los Estados Unidos), lleva entre otras cosas a resquebrajar el relato de las *olas del feminismo*, o al menos a relativizar su validez historiográfica en lo que respecta a esta región, cuestionando también la idea de *progreso* que subyace a dicho relato. “Esta periodización [en olas] no puede aplicarse por igual a todas las Américas, y tampoco en paralelo a las cronologías europea y estadounidense” (Femenías, 2009: 47). Como señala Clare Hemmings de la denominada “segunda ola”, “ese relato (*estória*) fue correctamente criticado como una trayectoria anglo-americana dentro del pensamiento feminista occidental” (Hemmings, 2009: 216).

Vale la pena entonces hacer memoria. Asumiendo que una de las apuestas de los feminismos es la construcción de *genealogías* propias (coincidiendo en ello, de maneras muy diversas, tanto las teóricas de la igualdad como de la diferencia europeas, y más al sur, los feminismos decoloniales<sup>3</sup>), este breve recorrido tendrá un interés político. Si volvemos la mirada hacia atrás, más precisamente, hacia Argentina, año 1901, nos encontramos con Elvira López. Ella formó parte de la primera promoción de egresados/as doctorales de filosofía, en la Facultad de Filosofía y Letras de la universidad de Buenos Aires. El título de su tesis fue *El movimiento feminista en América Latina*. López tuvo que pasar por tres

<sup>3</sup> Coincidiendo en la necesidad de construir genealogías propias, aunque entendiendo por ello cuestiones muy diversas: mientras que para Luce Irigaray, el olvido de las genealogías es un olvido de los vínculos madre-hija, para Celia Amorós y otras teóricas españolas, reconstruir las genealogías supone visibilizar la presencia histórica de las mujeres en las diversas disciplinas y la recuperación de la tradición ilustrada de la igualdad. En una línea decolonial, en cambio, construir genealogías feministas desde el Sur supone reconocer los rasgos específicos que asumen los feminismos ya no en clave universalista, sino con un énfasis *situado*.



mesas examinadoras, ya que fue desaprobada por el jurado de varones que la examinó en el primer intento (Gago, 2009). La suya fue la primera tesis sobre feminismo escrita en la región, además de un intento por pensar estratégicamente, en un lenguaje que pudiera “convencer” al jurado masculino. Quizás el mayor aporte de Elvira López a este intento de reconstrucción genealógica, sea que por primera vez se pregunta de modo sistemático por la situación *específica* de la mujer en Argentina y el Sur:

Aquí el feminismo se manifiesta más que todo en el sentido económico; la mujer que concurre a las universidades y demás establecimientos de educación, lo hace sólo buscando un título con que hacer frente a la miseria y trabaja para labrarse una posición independiente en el ancho campo de actividad que nuestras generosas leyes le ofrecen. Las palabras emancipación y reivindicaciones femeninas, igualdad de sexos ante la legislación, etc., que el feminismo europeo pronuncia a cada paso, no tienen significado para ella (López, 2009: 225).

Es preciso señalar que la tesis de López mantiene no obstante sesgos sumamente problemáticos, como la desestimación del derecho al voto femenino y, sobre todo, su posicionamiento racista. Es por eso que Verónica Gago la llama una vanguardista prudente: “Optimista, López, respecto (...) de la migración europea de varones ‘que contribuyen a la transformación de la raza’ al unirse con las argentinas. Aclara, además, que la raza negra y asiática, así como la indígena, son un porcentaje ínfimo en la nación” (Gago, 2009: 17). Es así que el límite del universalismo de principios del siglo XX se hace presente y se materializa cuando examinamos estas posiciones a la luz de la intersección del patriarcado con otras estructuras de opresión/dominación. En palabras de María Luisa Femenías: “el ‘mestizaje’ señala el sitio de la falta de homogeneidad social y las diferencias de espesor del universal igualitarista. Si en el siglo XIX, las anarquistas de la *Voz de la Mujer* denunciaban la tragedia del *igualitarismo burgués*, cabe denunciar todavía la *tragedia* de su *racismo*” (Femenías, 2007: 19)<sup>4</sup>.

Nueve años después de la defensa doctoral de Elvira López, en 1910, tiene lugar en Buenos Aires el *Congreso Femenino Internacional*, convocado por la Asociación Universitarias Argentinas. El Congreso reunió a académicas, sindicalistas, profesionales y políticas con el objetivo de reflexionar sobre la situación social de la mujer. López formó parte del grupo de organizadoras, junto con otras militantes feministas de la época, como Elvira Rawson de Dellepiane, las médicas Julieta Lanteri y Cecilia Grierson, Petrona Eyle, Sara Justo y Ernestina López (Lobato, 2013: 141). Suponemos que la elección del nombre, Congreso *Femenino* y no *Feminista*, fue objeto de discusiones, y que finalmente se optó por el primero. Sin embargo, las tensiones no habrán sido pocas, como podemos leer entre

<sup>4</sup> El sesgo racista atraviesa también algunas de las discusiones durante el Congreso Femenino Internacional de 1910, del que hablaremos a continuación, que por motivos de extensión no referimos, pero que deberían ser objeto de futuros análisis ya que informan una matriz racista en el feminismo de principios de siglo.

líneas en el discurso inaugural, a cargo de Ernestina López: “por lo que se refiere a nuestro país, puede afirmarse que el feminismo tan repudiado (y a veces por las mismas que lo practican) pugna por abrirse camino aún desde antes que ese nombre hubiera sido aceptado por el consenso general” (Archivos del Congreso). Y luego, para dejar en claro por qué y en qué sentido elige hablar en términos de feminismo, Ernestina López aclara:

Sino por el número, a lo menos por la calidad de sus exponentes, la mujer argentina tiene el derecho de reclamar un sitio honroso para sus educacionistas, sus redactoras de periódicos, sus médicas, sus artistas y para sus trabajadoras en fin, que en el laboratorio, en el taller o en el seno de las asociaciones filantrópicas, hacen obra profundamente feminista, mal que pese a algunas oírse así calificadas, porque entendemos que trabajan por levantar el nivel material y moral de su sexo, y eso y no otra cosa, es el feminismo (Discurso inaugural a cargo de Ernestina López, Archivos del Congreso).

Los objetivos del Congreso, según podemos leer en los Archivos, eran: “a) establecer lazos de unión entre todas las mujeres del mundo”; “b) vincular las mujeres de todas las posiciones sociales a un pensamiento común” y “c) modificar prejuicios, tratando de mejorar la situación social de muchas mujeres”. El Congreso tuvo diferentes ejes donde se trataron multiplicidad de temas, entre ellos: el trabajo de la mujer en los diversos países, la condición económica de la mujer, las ligas contra la trata de blancas, la posición jurídica de las mujeres en los diversos países concurrentes, las libertades y derechos civiles de las mujeres, así como cuestiones vinculadas a la educación, ciencias, artes y letras. Vemos así un borramiento de las fronteras disciplinares: asistieron filósofas, médicas, pedagogas, sindicalistas, políticas. La participación de varones no estuvo permitida: “el Congreso será exclusivamente femenino”.



Ilustración 1: Afiche del Primer Congreso Femenino Internacional, 1910.

Fuente: <https://www.giedhics.com.ar>

Aquel primer Congreso desbordó los muros de la academia. “El I Congreso fue convocado por la Asociación Universitaria Argentina. Pero distó de tener un tinte exclusivamente académico, por el tono de sus debates y la participación también de mujeres no universitarias, ligadas al mundo gremial y político comprometido con el feminismo”, señala María Cillis en una entrevista con la periodista Mariana Carbajal (Carbajal, 2010). Por eso, constituye un antecedente relevante a la hora de reconstruir los vínculos entre teoría y práctica feminista en Argentina. Resulta igualmente necesario recordar que varios de los ejes de discusión de aquel primer Congreso siguen vigentes en la actualidad: la desigualdad salarial entre hombres y mujeres, la “esclavitud doméstica” y la complicidad de sectores del gobierno en la explotación de la prostitución.

Simultáneamente a la organización de las académicas en el ámbito universitario e intelectual, la circulación de ideas abarcaba por supuesto el campo de la militancia, sobre todo entre grupos anarquistas y socialistas. Aunque no nos detendremos en ello, sólo mencionaremos que desde fines del siglo XIX, las mujeres anarquistas denunciaban las diferencias existentes entre varones y mujeres al interior de la organización política, lo que se reflejó en la consigna “Ni Dios, ni patrón, ni marido”. Su publicación periódica *La voz de la mujer*, aparecida entre 1896-1897, permitió expresar estas ideas: “Hastadas de pedir y suplicar, de ser el juguete, el objeto de los placeres de nuestros infames explotadores o de viles esposos, hemos decidido levantar nuestra voz en el concierto social...” (Feijóo y Molineux, 1997: 43).

Entre las socialistas, se destacaron Alicia Moreau, Sara Justo y Carolina Muzzilli (Lobato, 2007: 214). En aquella época, un eje de confluencia entre los diferentes sectores fue la cuestión de la maternidad: “la creencia en el poder de las mujeres-madres como “moldeadoras” de los hombres (...) es una constante de todo el feminismo contemporáneo” (Nari, 2000: 209). Las anarquistas enfatizaban la importancia del vínculo madre-hijo como portador de valores revolucionarios, transmisor de ideas libertarias capaces de modificar la sociedad existente. La politización del vínculo madre-hijo se extendía en ciertos casos hacia una relación entre maternidad y Estado. El Partido Socialista, en boca de Alicia Moreau, sostenía que la maternidad ya no podía ser ejercida privadamente, en los hogares, enfatizando así su función política. Reivindicaciones que no dejan de sorprender a la luz de la historia reciente, si pensamos en las torsiones que experimentará tal cuestión, llegando hasta las Madres de Plaza de Mayo, quienes “pusieron en el espacio público un mandato materno-privado: saber dónde estaban sus hijos” (Femenías, 2009: 49).

Desde fines del siglo XIX y principios XX, estos acontecimientos nos llegan entrecortados, en una genealogía interrumpida por las dictaduras, el silenciamiento y la persecución política. Actualmente, diferentes historiadoras y teóricas intentan restituir las voces de estas mujeres para ir formando un relato donde podamos también reconocer nuestras propias voces. Hacer teoría feminista en América Latina, entonces, supone por un lado recuperar tradiciones de lucha y genealogías propias, necesarias para saber desde

dónde actuamos, en qué suelo intervenimos y construimos. En palabras de Alejandra Ciriza: “Nuestras genealogías tienen múltiples y contradictorias raíces que es posible localizar en el terreno abrupto de nuestra compleja y a menudo trágica historia, en las disímiles experiencias de explotación y dominación, pero también en los combates y resistencias de mujeres y feministas en estas tierras” (Ciriza, 2015: 85).

Descolonizar la teoría feminista, significa primeramente volver a las genealogías, visibilizar las diferencias para que el feminismo sea un espacio plural donde quepan más y no menos; sabiendo que muchas veces, los cuestionamientos suponen mantener al menos ciertos privilegios (ser mujer pero pertenecer a clases altas blancas, etc.). Por otro lado, como hemos dicho, nos pone frente al desafío de transformar lo que entendemos por *teoría*. Desde la década del ‘80, comenzaron a ganar espacio en las universidades latinoamericanas los programas de Estudios de Género, así como también las cátedras, proyectos y centros. Sin embargo, algunos antiguos interrogantes siguen vigentes: ¿Qué vínculo hay entre la teoría feminista, su institucionalización creciente en las universidades y el activismo o la militancia feministas?

### **Las marchas *Ni Una Menos* y el Paro internacional de Mujeres**

Tanto las marchas NiUnaMenos como el Paro Internacional de Mujeres en Argentina se comprenden en aquel suelo que, desde principios del siglo XX, es abonado por una larga historia de organización del movimiento de mujeres y feminista, pero que incluye también (en larga duración, si se nos permite la subversión del tiempo lineal) la memoria ancestral de las luchas que habían dado las mujeres indígenas mucho antes, en las rebeliones anticoloniales. Así, una genealogía del feminismo latinoamericano debería incluir la participación activa de las guerrilleras indígenas en los primeros levantamientos anticoloniales de fines del siglo XVIII, con figuras como las aymaras Bartolina Sisa y Gregoria Apaza en territorio de la actual Bolivia, antecedidas por la lucha de la afro-indígena Micaela Bastidas durante la rebelión de Tupac Amaru II en Perú; Martina Chapanay, de la etnia huarpe, en las guerras civiles de Argentina y Juana Azurduy (originaria del Río de la Plata, hoy territorio boliviano) en las luchas de independencia de principios del siglo XIX del Alto Perú; resistencias anticoloniales que actualmente resuenan con fuerte actualidad en las luchas de las mujeres mapuche contra el neoextractivismo de los recursos y de los cuerpos en el *Wallmapu*, en los territorios del sur de Argentina y Chile.

## *El Ni Una Menos*

Según la historia oficial, el movimiento Ni Una Menos surge en marzo de 2015, cuando un pequeño grupo de comunicadoras y activistas feministas argentinas organizaron una maratón de lectura en la Biblioteca Nacional bajo aquel lema (Ni Una Menos). El objetivo era tratar temas vinculados a la violencia de género, trata y feminicidios. De aquel encuentro participaron familiares de Wanda Taddei, Ángeles Rawson y la mamá de Lola Chomnalez, cuyos asesinatos conmocionaron a gran parte de la sociedad argentina<sup>5</sup>. El nombre Ni Una Menos proviene del poema de Susana Chávez, poeta mexicana, que en 1995 escribió un poema con la frase “Ni una mujer menos, ni una muerta más” para denunciar los feminicidios llevados a cabo en Ciudad Juárez; Chávez fue asesinada posteriormente, en el año 2011.

La unión y la idea de organizar el colectivo, nacieron como una necesidad ante los feminicidios que no paraban (y dolorosamente, aún no paran) de suceder día a día. Con ese fin, se realizó una primera convocatoria a marchar el 3 de junio de 2015, en Buenos Aires y diferentes ciudades a lo largo del país. En principio, fue una convocatoria que tenía como objetivo mostrar el repudio por el horror y la impunidad de los feminicidios, que no hacían más que aumentar. En marzo, Daiana García fue asesinada; su cuerpo fue encontrado en una bolsa de basura. En mayo, Chiara Páez era asesinada por su pareja en Rufino, provincia de Santa Fe; ella tenía 14 años y estaba embarazada del feminicida.

Ni Una Menos es un grito colectivo contra la violencia machista. Surgió de la necesidad de decir “basta de femicidios”, porque en Argentina cada 30 horas asesinan a una mujer sólo por ser mujer. La convocatoria nació de un grupo de periodistas, activistas, artistas, pero creció cuando la sociedad la hizo suya y la convirtió en una campaña colectiva. A Ni Una Menos se sumaron miles de personas, cientos de organizaciones en todo el país, escuelas, militantes de todos los partidos políticos (NiUnaMenos).

El impacto que tuvieron estos feminicidios logró conmover la apatía de gran parte de la población. Como diría la antropóloga Rita Segato, la alianza capital-mediática que busca disminuir los umbrales de sensibilidad instrumentando una verdadera “pedagogía de la crueldad”, encontró un freno a través del grito masivo que comenzó en 2015. Aquella primera convocatoria fue sorprendente: 300.000 personas en Buenos Aires y miles en las diferentes ciudades del país. La presencia multitudinaria en las calles y plazas de Argentina se plasmó a su vez en una enorme producción de imágenes, carteles, consignas, canciones,

<sup>5</sup> Wanda Taddei fue asesinada a los 29 años por quien fuera su pareja, Eduardo Vázquez. En el año 2010, Vázquez la prendió fuego y Wanda Taddei murió diez días después como producto de las quemaduras. Vázquez fue condenado en el año 2012 y actualmente cumple prisión perpetua. Ángeles Rawson fue violada y asesinada a los 16 años por Jorge Mangeri, el encargado del edificio donde vivía, en el año 2013; su cuerpo fue encontrado en una bolsa de basura, en la planta de residuos del CEAMSE. Mangeri fue condenado a prisión perpetua. Lola Chomnalez fue asesinada en un balneario de Uruguay a fines del año 2014, tenía 15 años; el caso aún no fue resuelto.



*graffitis*, artículos, ensayos y libros. El libro colectivo *NiUnaMenos* subvierte los formatos tradicionales al incorporar testimonios, crónicas y registros gráficos, *mostrando* a través de esas diversas facetas, en los retazos y fragmentos, lo que fue el primer Ni Una Menos.



Ilustración 2: Primer Paro de Mujeres en Argentina. 19/10/2016. Fuente: niunamenos.org.ar

En el 2015, el reclamo abarcó varios ejes. En primer lugar: basta de feminicidios y de violencia machista. Por otro lado, se exigió la plena implementación de las leyes sancionadas en materia de género. En 2009, producto de años de lucha del movimiento de mujeres y de las organizaciones sociales, el Congreso nacional aprobó la Ley de Protección Integral de las Mujeres N° 26.485, un paso importante en la lucha contra la violencia machista. Sin embargo, todavía está pendiente la reglamentación de algunos artículos, y su implementación se encuentra con obstáculos cotidianos, entre los principales el androcentrismo de las instituciones que revictimizan a las mujeres y obstaculizan el acceso a la justicia. Por eso, se exigieron garantías que aseguren dicho acceso, como atención de personal capacitado en cada comisaria, patrocinio jurídico gratuito para todas las víctimas y capacitaciones obligatorias al personal del Estado, personal de seguridad y operadores. También se exigieron garantías para la protección de las personas que sufren violencia de género, por ejemplo, la implementación del monitoreo electrónico de victimarios para asegurar que no violen las restricciones. Por su parte, en el año 2015 no existía en el país un



registro oficial de feminicidios, con lo cual éste fue otro de los reclamos centrales (las estadísticas se basaban en el relevamiento de la organización La Casa del Encuentro).

En el 2016, el Ni Una Menos sumó otra consigna positiva, “que apuesta a la vida y se resume en la frase #Vivasnosqueremos” (Carbajal, 2016). Entre las reivindicaciones, se agregaron el reclamo por la legalización del aborto, la denuncia de las violencias hacia las disidencias sexuales y la denuncia del impacto del ajuste económico llevado adelante por el nuevo gobierno electo de Cambiemos. En este sentido, se denunció el desfinanciamiento de los programas del Estado destinados a poner la Ley 26.485 en acto. Cabe destacar que en Argentina existen líneas telefónicas y oficinas especializadas para orientar y asistir a las personas que sufren violencia machista, donde las propias trabajadoras se encuentran en situación de precariedad laboral. Por otro lado, tales medidas no alcanzan si no son acompañadas de políticas integrales.

En los años 2017 y 2018, las consignas se profundizan: “Ni una Menos, vivas nos queremos, el Estado es responsable” y “Ni una Menos, vivas y desendeudadas nos queremos”. En el primer caso, la alusión a la responsabilidad estatal en los feminicidios ocupa un lugar central en las reivindicaciones; se denuncia la impunidad avalada por el Estado en diversos niveles, entre ellos, las complicidades del sistema judicial y el androcentrismo presente en las instituciones (Bolla, Segura y Talamonti, 2018). En el 2018, la marcha Ni una Menos agrega “vivas y desendeudadas nos queremos” para repudiar los acuerdos del gobierno nacional con el Fondo Monetario Internacional. Así, se denuncia el neoliberalismo económico de la deuda externa como violencia colonial, que impacta fuertemente sobre las mujeres, quienes ocupan los puestos más precarizados y con menores salarios. En ambos casos, se incorporan las demandas por la despenalización y legalización del aborto, que aún constituye una deuda pendiente de la democracia en Argentina.



Ilustración 3: Desendeudadas nos queremos. 4/03/2018. Fuente: niunamenos.org.ar

***El 8M: paro internacional de Mujeres. Si nuestra vida no vale nada, produzcan sin nosotras***

Al calor de la represión ocurrida durante el 31° Encuentro Nacional de Mujeres, y precipitado por el atroz feminicidio de Lucía Pérez en la ciudad de Mar del Plata, se convoca al primer paro de mujeres en Argentina, el día 19 octubre 2016. Tomando como precedente el paro de mujeres de Polonia realizado sólo unos días antes (contra la criminalización del aborto), la consigna fue vestir de color negro y cesar los trabajos -tanto asalariados como domésticos- durante una hora; además, se llamó a un “ruidazo” en las calles. La consigna de este “miércoles negro” en Argentina fue: “Si nuestra vida no vale nada, produzcan sin nosotras”. “El paro de mujeres surge tras 31 años de Encuentros de Mujeres, donde debatimos, intercambiamos ideas, instalamos agenda y elevamos demandas concretas a una problemática urgente”, aclaró Florencia Alcaraz, integrante del Ni Una Menos, inscribiendo el acontecimiento en una genealogía de lucha de las mujeres a nivel nacional<sup>6</sup>. En efecto, el papel de los Encuentros Nacionales de Mujeres como espacios de

<sup>6</sup> Fuente: <http://www.ambito.com/859236-se-realiza-el-primer-paro-nacional-con-movilizacion-de-mujeres-en-la-argentina>

discusión, reflexión, concientización y movilización es imprescindible a la hora de comprender la masividad y fuerza del reclamo feminista actual en Argentina.

Luego, en 2017 el Paro se consolida como una iniciativa de alcance internacional, siendo Argentina uno de los países que la propician. Así, se convoca para el 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer, un Paro Internacional de Mujeres que actualmente incluye a 54 países<sup>7</sup>. Además de los paros de mujeres precedentes de Polonia y Argentina, el primer antecedente lo constituye el paro de mujeres de Islandia, realizado el 24 de octubre de 1975.



Ilustración 4: #8M 2018, Buenos Aires. Fuente: niunamenos.org.ar

<sup>7</sup> Los países son: Alemania, Argentina, Australia, Bolivia, Bosnia y Herzegovina, Brasil, Camboya, Chad, Chile, China (Hong Kong) Colombia, Corea del Sur, Costa Rica, la República Checa, Ecuador, España, Escocia, Fiji, Finlandia, Francia, Guatemala, Honduras, Haití, Hungría, Inglaterra, Islandia, Irlanda del Norte, la República de Irlanda, Israel, Italia, Lituania, Malta, México, Montenegro, Myanmar, Nicaragua, Noruega, Pakistan, Panamá, Paraguay, Perú, Polonia, Portugal, República Dominicana, Rusia, El Salvador, Senegal, Suecia, Tailandia, Turquía, Ucrania, Uruguay, Venezuela y Estados Unidos. (Datos extraídos del sitio web del Paro Internacional de Mujeres, consultado el 15 marzo 2018).



Argentina, año 2018: la organización del paro se llevó adelante mediante asambleas en diferentes barrios, lo cual mostró que pese a su alcance internacional, el Paro no se desvinculaba de los territorios y situaciones locales. Algunas de las discusiones que tuvieron lugar en las asambleas giraron en torno a las siguientes cuestiones: ¿Se convoca a un paro general o sólo para las mujeres? ¿Cómo se organiza el paro en el caso de las mujeres cuyos trabajos no son reconocidos como tales, sino invisibilizados? ¿Qué estrategias implementar para que todas las mujeres, cada una desde su propia posición en el trabajo -en sentido más amplio que el que ciertos partidos le asignan- pueda parar? Como dijo en una de las Asambleas realizadas en la ciudad de La Plata (Facultad de Trabajo Social) una referente de una organización: “este paro *está rengo* si no cuenta con la participación de las mujeres que realizan trabajos invisibilizados, no reconocidos como tales por los gremios, trabajos domésticos, de ‘cuidado’...” Otra pregunta que suscitó múltiples discusiones fue: ¿Los varones pueden participar o no de la marcha? Dado que la mayoría de las asambleas decidieron que sólo marchasen mujeres, la presencia de varones fue mucho menor que en el año anterior, lo cual fortaleció el reclamo y la visibilización de su especificidad.



Ilustración 5: Asambleas en la Mutual Sentimiento (Bs. As.). Preparación del paro #8M 2018. Fuente: [niunamenos.org.ar](http://niunamenos.org.ar)

*Si nuestro análisis se detuviese aquí, habríamos simultáneamente cumplido y fallado a nuestros objetivos iniciales. Habríamos cumplido, ciertamente, en el sentido de que habríamos abordado algunas de las prácticas políticas que surgen y proliferan en América Latina - en este caso preciso, en Argentina - como manifestaciones también teóricas; al decir de Colette Guillaumin, *que dan que pensar*. Sin embargo, si esto es así, entonces no se trata de *objetivar* las protestas sociales para convertirlas en tema de análisis académico. Si hay un vínculo indisociable entre las prácticas y la teoría feminista, éste no puede ser unidireccional, y tampoco puede revestir la forma colonial de una relación sujeto (academia)- objeto (manifestaciones políticas). Si nos interesó particularmente pensar las marchas del Ni Una Menos y el Paro internacional de Mujeres del 8M, fue también porque *interpelaron* a la academia como tal. Tanto el 8M como el 3 de junio dieron ocasión para problematizar el sexismo y la resistencia de las instituciones universitarias a pensar la violencia de género que se produce y reproduce al interior de la academia.*



Ilustración 6: Preparación del #8M 2017, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Foto: Andrea Raina

Al Paro Internacional de Mujeres adhirieron los partidos y organizaciones sociales, pero también numerosas instituciones, entre ellas muchas universidades públicas. En la Facultad de Humanidades de la universidad nacional de La Plata, las marchas contaron con adhesión por parte de la institución. Ello facilitó, por supuesto, la participación de docentes, no-docentes, investigadoras, becarias y estudiantes en las movilizaciones, pero tuvo también otros efectos. Surgieron más o menos espontáneamente espacios horizontales de reflexión, talleres, donde por primera vez nos encontramos como mujeres trabajadoras de la facultad,



a reflexionar sobre qué significa ser mujer en la universidad, qué obstáculos encontramos, qué resistencias. Era la fuerza de un reclamo masivo que ingresaba en el -por momentos- distante campus de la facultad. Era un acontecimiento político que llevaba a la universidad, no a pensar los hechos como una analista externa o desvinculada, sino que construía una superficie de espejo para mirarse a sí misma, en sus prácticas cotidianas, en sus violencias sexistas. Transformar esta relación sujeto-objeto, para volverse objeto de sus propios discursos, supuso también un gesto descolonizador.



Ilustración 7: Las mujeres paramos contra el machismo. Paro #8M, 2017, La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación UNLP. Foto: Andrea Raina.

La reciente sanción de Protocolos contra la violencia de género en varias universidades nacionales de Argentina es un índice de este avance, del camino recorrido en los últimos años. Resta por supuesto pensar los límites de estas políticas, la falta de presupuesto para su implementación efectiva, las resistencias de instituciones atravesadas por el androcentrismo. Parte del trabajo actual consiste en visibilizar las violencias sexistas al interior de la universidad, dismantlar los mitos asociados a los espacios de saber-poder (Rovetto y Figueroa, 2017) para que el feminismo deje de ser una herramienta que se aplica hacia afuera y se constituya en una crítica hacia las formas de producción del conocimiento en las universidades, tanto en su dimensión sexista como colonial.



## La furia como nueva clave para pensar la relación entre la teoría y la práctica feminista

Buscando claves para pensar de otro modo la compleja relación teoría/práctica, nos encontramos con las propuestas de tres autoras, a uno y otro lado del Atlántico, en el denominado Norte global<sup>8</sup>: Christine Delphy y Colette Guillaumin desde Francia, Audre Lorde en Estados Unidos. De una forma que sorprende por su coincidencia sincrónica, las tres destacan la necesidad de la *furia* [*colère* o *anger*] para el feminismo. Christine Delphy (1981) nos dice que es esta pasión la que garantiza la imbricación entre teoría y práctica feminista: teorizamos desde la opresión, para transformarla. El patriarcado, como concepto clave en la visibilización del nivel estructural de la opresión de las mujeres, no surge en la academia sino en las luchas feministas de los años sesenta y setenta. Son estas luchas las que transforman su significado, de supuesta descripción del poder del *pater familias* a sistema específico de opresión, transformándolo en un asunto político y público (Delphy, 1981). Guillaumin (1981) analiza los “efectos teóricos de la ira de las oprimidas”, demostrando la politicidad inherente a cualquier teoría social. No existe ninguna teoría *neutra*, ya que toda teoría produce efectos sobre lo real; sólo se analiza algo para intervenir, para cambiarlo (aunque muchas veces sea a la manera de *El Gatopardo*, un cambio para que nada cambie).

Guillaumin demuestra cómo las luchas de diferentes grupos oprimidos han propiciado condiciones para la problematización de ciertos conceptos. Según su ejemplo: la colonización fue durante mucho tiempo analizada mediante categorías psicológicas que, actualmente, han desaparecido del vocabulario utilizado para el análisis del imperialismo. Se hablaba *teóricamente* de la “relación de colonización como una ‘tendencia’ de los colonizados a serlo” (Guillaumin, 1981: 26). Si bien estas explicaciones han sido desterradas en el campo de la colonialidad, cuando hablamos de la opresión de las mujeres, encontramos que tal psicologismo aún goza de amplia legitimidad. Así como antes se sostenía que de algún modo, los/as colonizados/as “buscan” lo que les sucede, igual escuchamos hoy -tanto en los diarios como en la academia- que las mujeres “se buscan” la violación, la muerte (Bolla y Gómez, 2017). Por eso, la creciente organización del movimiento feminista en Argentina no puede comprenderse por fuera de la dialéctica que opone la alianza capital-mediática-estatal-religiosa, cuya violencia no deja de crecer, por un lado, y la resistencia de las mujeres, cada vez más fuerte, del otro.

Por los mismos años en que Delphy y Guillaumin escribían, la feminista negra, lesbiana y socialista Audre Lorde publica *Sister, outsider*, donde incluye un escrito de

<sup>8</sup> Para un desarrollo más extenso de esta propuesta, cf. Bolla, L. (2016) “Sobre la teoría y la práctica feminista: una aproximación al feminismo materialista”. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=eventos&d=Jev9144>

1983: “Mujeres negras, ira y odio: mirándonos a los ojos”. “Mi ira de mujer negra es un pozo de magma que está en mi mismo centro”, comienza, y de la denuncia va a la poesía, al testimonio, a los ejemplos concretos para que eso que transmite no se diluya en lo abstracto. Es la ira la que entreteje todos los registros, “hilo eléctrico que recorre todos los tapices emocionales en los que dibujo lo esencial de mi vida” (Lorde, 1984: 54).

Cuidadosamente, Lorde distingue ira y odio: “Ira: pasión nacida del descontento que puede ser excesiva o inoportuna pero no necesariamente dañina. Odio: hábito emocional o actitud mental en los que a la aversión se une la voluntad de hacer daño. La ira, si se emplea, no destruye. El odio sí” (Lorde, 1984: 58). La ira muestra su utilidad y necesidad para transformar un pasado signado por el odio; y quizás, nos dice Lorde, no sea un punto de llegada, ya que ninguna fortaleza puede sostenerse sólo de ira, pero sí una clave en momentos de resistencia, para construir otro futuro donde crecerán nuevas pasiones. Es por eso que la *ira* reaparece a lo largo de varios de los escritos de Lorde. Hay un llamado a la organización colectiva de ese *pathos*: “La respuesta de las mujeres al racismo pasa por hacer explícita su ira; la ira provocada por la exclusión, por los privilegios establecidos, por las distorsiones raciales, por el silencio, el maltrato, la estereotipación, las actitudes defensivas, la estigmatización, la traición y las imposiciones” (Lorde, 1984: 44). Ideas e impulsos que aquí en Argentina, la comediente Malena Pichot recrea hoy en sus columnas periodísticas: “¡Enojate, hermana!”. ¿Qué nos dice todo esto hoy, y cómo nos interpela desde este espacio que habitamos, Argentina?



Ilustración 8: Primer Paro de Mujeres. Argentina. 19 de octubre 2016. Fuente: niunamenos.org.ar

## Reflexiones finales

Más o menos espontáneamente, más o menos organizada, la furia se va volviendo colectiva, diversa: el NiUnaMenos sorprendió, e incluso generó críticas, porque no fue una típica marcha. Asustó que fuera sumamente heterogénea, hizo desconfiar a más de una persona por su masividad impactante (sobre todo, la primera convocatoria). El 8M va creciendo actualmente en importancia y participación: en 2018, hubo más de 350.000 personas en Capital federal, y más de 30.000 en ciudades como Córdoba y La Plata. Ambas convocatorias han desbordado las fronteras locales para constituirse en espacios de encuentro internacional, o mejor dicho, transnacional.

A la luz de las autoras cuyas voces hemos introducido polifónicamente, entre genealogías de principios de siglo y manifestaciones actuales, nos parece interesante retener una imagen: en todos los casos, la furia aparece como pasión de encuentro, de reconocimiento. Aquí ya no se trata de postular una unidad biológica, esencial, natural: lo que une y hermana a las mujeres es la experiencia compartida de sobrevivir al odio patriarcal, odio que es legitimado por pedagogías que insensibilizan y naturalizan la violencia. Por eso es importante distinguir la furia como reacción, la furia que implica haber sobrevivido a la crueldad y al dolor. Se trata de una furia, como dice Lorde, *productiva*. Es la potencia de una resistencia que rechaza la injusticia, la muerte, en favor de la construcción de otros mundos posibles.

Tanto Lorde como Guillaumin, el NiUnaMenos y el 8M, nos muestran que las furias múltiples y diversas pueden ser internacionales sin universalizarse; sin imponerse unas a las otras, sin invisibilizar experiencias propias ni locales, sin jerarquizar opresiones ni desmerecer la complejidad de relaciones sociales en juego. La furia puede ser el lugar en el cual reconocernos y resistir, como feministas, mujeres, lesbianas, travestis. Y desde allí podemos problematizar tanto la práctica como la teoría, porque justamente, en el *entre*, en ese espacio que no es ni una ni otra, y que es ambas, encontramos estas pasiones. Allí están estas ganas, esta necesidad de cambiar lo que aparece ideológicamente como inmutable, "natural": la eterna sensibilidad y fragilidad de las mujeres, nuestro "instintivo" amor materno y tantas heterodesignaciones que no son más que formas históricas de expropiar nuestra furia, de disimularla. Por eso no sorprende que luego de las manifestaciones, parte de los discursos que buscaron desacreditarlas insistieran en el carácter supuestamente "violento" de las manifestantes, con una recurrente insistencia sobre "actos de destrucción" del *patrimonio* (nunca mejor dicho): rotura de baldosas y graffitis fueron invocadas como demoníacas expresiones de un *ethos* desquiciado.

Así como en el siglo XIX, el discurso antifeminista contemporáneo insiste en construir una triste caricatura del movimiento de mujeres: fanáticas, asesinas. Proyectan así las características del propio patriarcado, sin ver que precisamente contra eso se dirige la lucha, que justamente eso, intentamos transformarlo. Las mujeres, enojadas, colectivamente



furiosas, hemos sido en el mejor de los casos relegadas al lejano espacio del mito: bacantes, sirenas, furias. Pareciera que la posibilidad de sentir y manifestar el enojo se constituyó como un privilegio más de la masculinidad hegemónica. Pero ya un filósofo poco feminista como Aristóteles, al proponer su ética del *justo medio*, nos decía que ello no significaba permanecer impasibles, sino precisamente, enojarse cuando correspondía enojarse<sup>9</sup>. La reapropiación de nuestra capacidad de enojo colectivo, de nuestra indignación, puede constituir una clave en esta lucha contra la pedagogía de la crueldad, contra la naturalización de la extrema violencia actual, igual que cuando decimos: basta de feminicidios, ni una menos, vivas nos queremos.

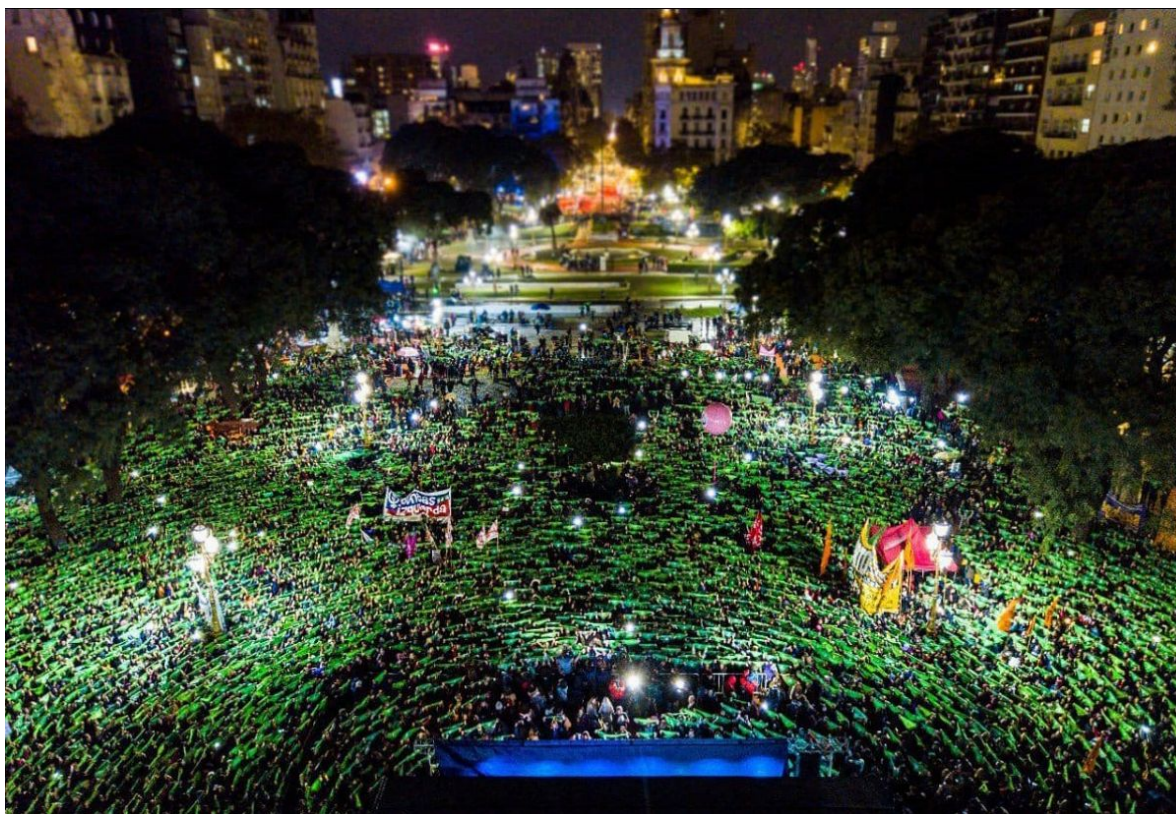


Ilustración 9: Marea verde por el aborto legal. Buenos Aires, 2018. Fuente: <https://vaconfirma.com.ar>

<sup>9</sup> “Cuando tenemos las pasiones de temor, osadía, apetencia, ira, compasión, y placer y dolor en general, caben el más y el menos, y ninguno de los dos está bien; pero si tenemos estas pasiones cuando es debido, y por aquellas cosas y hacia aquellas personas debidas, y por el motivo y de la manera que se debe, entonces hay un término medio y excelente; y en ello radica, precisamente, la virtud” (Aristóteles, 2008).

## Bibliografía

- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Buenos Aires: Gredos/Del nuevo extremo, 2008.
- BOLLA, Luisina y Noelia GÓMEZ. "El efecto Desdémona: feminicidio y apropiación de la voz de las mujeres". *La manzana de la discordia*, Vol. 12, n° 1, Universidad del Valle, Colombia, 2017.
- BOLLA, Luisina, Valeria SEGURA y Paula TALAMONTI. "Extender las redes de mujeres, reforzar los saberes colectivos. Reflexiones a partir de experiencias territoriales para abordar situaciones de violencia de género". En *Mujeres en el laberinto de la justicia*, Femenías, M. L. y Novoa, S. M., Rosario: Prohistoria, 2018.
- CIRIZA, Alejandra. "Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones". *Millcayac. Revista Digital de Ciencias Sociales*, Vol. 2, n° 3, 2015.
- CURIEL, Ochy. "Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe". *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*, Buenos Aires, 2009.
- DELPHY, Christine. "Le patriarcat, le féminisme et leurs intellectuelles". *Nouvelles Questions Féministes*, n° 2, 1981.
- FEIJÓO, María del Carmen y Maxine MOLINEUX (eds.). *La Voz de la Mujer. Periódico comunista-anárquico*. Universidad Nacional de Quilmes, 1997.
- FEMENÍAS, María Luisa. "Esbozo de un feminismo latinoamericano". *Estudios Feministas*, Vol. 15, n°1, 2007.
- FEMENÍAS, M. L. "Género y feminismo en América Latina". *Debate Feminista*, año 20, n° 40, 2009.
- FOX KELLER, Evelyn. *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- GUILLAUMIN, Colette. "Femmes et théories de la société: remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées". *Sociologie et sociétés*, Vol. 13, n° 2, 1981.
- HARAWAY, Donna. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*, Vol. 14, n° 3, 1988.
- HEMMINGS, Clare. "Contando estórias feministas". *Estudios Feministas*, Vol. 17, n° 1, 2009.
- LOBATO, Mirta. "Las rutas de las ideas: «cuestión social», feminismos y trabajo femenino". *Revista de Indias*, vol. LXXIII, n° 257, 2013.
- LOBATO, Mirta. *Historia de las trabajadoras en la Argentina (1869-1960)*. Buenos Aires: Edhasa, 2007.

LÓPEZ, Elvira. *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en América Latina*. Prólogo de Verónica Gago. Buenos Aires: Biblioteca Nacional [disponible online], 2009.

LORDE, Audre. *La hermana, la extranjera [Sister outsider]*, 1984. Disponible en: <http://glefas.org/download/biblioteca/feminismo-antirracismo/Audre-Lorde.-La-hermana-la-extranjera.pdf>

LUGONES, María. “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*, n° 9, 2008.

MENDOZA, Breny. “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. En *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano, vol. 1*. Buenos Aires: En la Frontera, 2010.

NARI, Marcela. “Maternidad, política y feminismo”. En *Historia de las mujeres en la Argentina. Siglo XX*, Fernanda Gil Lozano, Valeria Silvina Pita y María Gabriela Ini (Dirs.) Buenos Aires: Taurus. Tomo 2, 2000.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of World-Systems Research*, VI, 2, 2000.

ROVETTO, Florencia y Noelia FIGUEROA. “Que la Universidad se pinte de feminismos’ para enfrentar las violencias sexistas”. *Descentrada*, Vol. 1, n° 2, 2017.

SCHEIBE WOLFF, Cristina, Cintia LIMA CRESCÊNCIO y Joana M. PEDRO. “Ondas, mitos e contradições: feminismos em tempos de ditaduras no Cone Sul”. En *Feminismos plurais*, Rocha Monte, M. (org.). Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016.

VALOBRA, Adriana. “Algunas consideraciones acerca de la historia de las mujeres y género en Argentina”. *Revista Nuevo Topo*, n° 1, 2005.

### Notas periodísticas

CARBAJAL, Mariana. “El centenario del Primer congreso Femenino Internacional”, 2010. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-144980-2010-05-02.html>

CARBAJAL, Mariana. “Cuando #Niunamenos es #Vivasnosqueremos”, 2016. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-300537-2016-05-30.html>

<http://www.ambito.com/859236-se-realiza-el-primer-paro-nacional-con-movilizacion-de-mujeres-en-la-argentina>

[http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/11/151024\\_islandia\\_mujeres\\_huelga\\_lb](http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/11/151024_islandia_mujeres_huelga_lb)



**Otros recursos**

*Historia, actas y trabajos del Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina.* Disponible en:

[https://archive.org/stream/primercongresofe00buen/primercongresofe00buen\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/primercongresofe00buen/primercongresofe00buen_djvu.txt)

Sitio web NiUnaMenos Argentina: <http://niunamenos.com.ar/>

Sitio web Paro de Mujeres: <http://parodemujeres.com/about-us-acerca-de/>